كتب جديدة

محاولات جديدة لتفسير تراث ابن رشد

د. محمد عاطف العراقي

فى ليلة الخميس التاسعة من صفر عام خمس وتسعين وخمسمائة التى توافق العاشر من ديسمبر عام ١١٩٨ م سكت صوت فيلسوف من أشهر فلاسفة الاسلام ، سكت صوت فيلسوفنا ابن رشد ، لقد حاول هذا الفيلسوف ما وسعه من الجهد رفع لواء العقل ، وبخاصة بعد تلك الطعنة القوية التى وجهها الغزالى الى الفلسفة والفلاسفة ، جاعلا القلب المصدر والطريق الوحيد الى المعرفة الحقة ، وداعيا بذلك الى الطريق الذى يسلكه أصحاب التصوف .

فالغزالى قد أعلن هجومه على المذهب العقلى حين رأى أنه ليس ثمة علاقة بين الأسباب والمسببات ، أما ابن رشد فانه فى تقريره لمبدأ السببية قد عبر أوضح تعبير عن نظرية الفلاسفة العقليين فى السببية .. فالسببية عنده قائمة فى حكم العقل ، وليست مجرد اقتران فى الحدوث بين العلة والمعلول ، بل أن هذا الاقتران نفسه يدل على أن وراءه رباطا عقليا . وهذا الرباط العقلى هو جوهر السببية وصميمها وبذلك تكون حوادث العالم عند ابن رشد ترتبط كلها ارتباط علة بمعلول على وجه ضرورى لا يترك مجالا للصدفة أو الخوارق أو نحوها .

واذا كنا فى هذه الأيام نعيش فى ذكرى وفاة فيلسوفنا العظيم ، فان افضل ما نقدمه الى روح فيلسوفنا فى هـذه المناسبة ـ بعد أن اشتغلنا بتراث ابن رشد سنوات طويلة ـ أن نحاول تعريف القارىء بأسماء المؤلفات والشروح التى تركها ابن رشد ، والتى ما زالت موجودة بين أيدينا ، مع الاشارة ، اشارة موجزة، الى أهمية كل واحد منها وطبعاته المختلفة اذا كان مطبوعا ، ورقم مخطوطاته اذا كان لم يزل بعـد حبيسـا فى عالم المخطـوطات • بالاضـافة الى بياننا للدراسات المعاصرة لهذا التراث الرشدى مقدمين من جانبنا محاولة جديدة لتفسيره •

فعلى الرغم من تزايد الاهتمام فى عصرنا الحاضر بالبحث فى تراث فلاسفة الاسلام ، وذلك عن طريق تكوين اللجان التى يعهد اليها بتحقيق ما خلفه لنا هؤلاء الفلاسفة ، أو دراسـة الآثار التى تنسب اليهم ، **فان الدراسـة المركزة الهادفة لمؤلفات وشروح آخر فلاسفة الاسلام ابو الوليـد ابن رشد ، لم تتم بعد على الصورة التى يرتضيها ضمير المشفق على هذا التراث الرشدى ، والمدرك لأهمية ما خلفه فيلسوف قرطبة •**

صحيح أننا لو رجعنا الى القوائم التى اهتمت ببيان مؤلفات وشروح فيلسوفنا ابن رشد أو الى بعض الكتب التى تبحث فى الفلسفة الرشدية ، وجدنا بيانا بأسماء الكتب التى تنسب لفيلسوفنا • ولكن يجب أن نأخذ فى الاعتبار أن كل هذه القوائم سواء منها القديمة او الحديثة لم تكن تهتم فى الغالب الا باثبات أسماء هذه الكتب كما هى مدونة فى سجلات المكتبات الكبرى الموجودة فى انحاء العالم شرقا وغربا كمكتبة الاسكوريال بأسبانيا والمكتبة الأهلية بباريس، ودار الكتب بالقاهرة •

وهذا فى الواقع يخالف الى حد كبير ما ينبغى ان تكون عليه دراسة هذه المؤلفات التى عصفت بها حوادث الأيام ، والنكبات التى حدثت لفيلسوفنا ولغيره • اذ يجب فحص هذه المؤلفات واحدا واحدا حتى نستطيع القطع بأن هذا المؤلف هو فعلا لابن رشد ، وذاك المؤلف منحول على فيلسوفنا • فكم أطلعتنا الدراسات النقدية الحديثة على أن هناك كتبا منحولة حشرت حشرا فى قوائم هذه المؤلفات التى تنسب لهذا الفيلسوف أو ذاك من فلاسفة العصر الوسيط على وجه الخصوص •

وهذا ان أدى الى شىء ، فانما يؤدى فيما نعتقد الى صعوبة البحث فى الفلسفة الرشدية • فالباحث فى هذه الفلسفة عندما يبدأ بحثه بمحاولة الحصول على مؤلفاته وشروحه ، يجد أنه من العسير عليه الحصول عليها كلها ، أو حتى مجرد معرفة أسماء كل هذه المؤلفات والشروح • فهى مبعثرة فى بقاع شتى سواء المطبوعة منها والمخطوطة ، ومنها ماهو موجود باللغـة العربية ، وكثير منها لا يوجـد الا فى ترجمـاته العبرية واللاتينية وهى الترجمات التى قام حولها نزاع طويل ، وذهب البعض الى أنها لا تعبر عن فلسفة ابن رشد ، ولا تتسق فى أفكارها مع مؤلفاته الأخرى الموجودة باللغة العربية • بينما استند اليهـا بعض البـاحثين كنصـوص أصيلة ، وحاول استخراج فلسفة لابن رشد منها ، وكان هذا فى بعض الأحيان سببا فيما ذاع فى أوربا من نظريات دخيلة على ابن رشد ، ولا تتمشى مع تلك النظريات المبسـوطة فى سائر مؤلفـاته الأخرى •

وقبل أن نتناول بالتعريف والدراسة الموجزة ما ينسب لفيلسوفنا من مؤلفات وشروح هى موجودة فعلا بين أيدينا ، نذكر بعض هذه القوائم وأهمها ، علها تكون عونا للباحثين فى الفلسفة الرشدية ، وحتى يستطيعون المقابلة بين هـذه القائمة أو تلك سواء كانت هذه القوائم قديمة أو حديثة أو معاصرة •

1 — E. Renan : Averroes et l'Averroisme.

٢ ـ بالنثيا فى كتابه : « تاريخ الفكر الأندلسى » وقد قام بترجمته الدكتور حسين مؤنس •

٣ ـ قائمة دائرة المعارف للبستانى ـ الطبعة الجديدة ـ مجلة ٣ ـ مادة ابن رشد التى كتبها الدكتور ماجد فخرى ص ٩٣ ـ ١٠٣ •

٤ ـ قائمة ابن أبى أصيبعة فى كتابه : عيون الأنباء فى طبقات الأطبـاء • مجلة ٣ ص ٢٨٨ ـ ٣٤٣ من طبعـة بيروت •

٥ ـ قائمة الذهبى الموجودة بملحق كتاب (رينـان) السالف الذكر ص ٣٤٥ ـ ٣٤٧ •

٦ ـ العراقى (د• محمد عاطف) : قائمة ملحقة بكتاب النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد لكاتب هذه المقالة من ص ٣٢٥ الى ص ٣٣٢ •

7 — Carl Brockelmann : Geschichte der Arabischen litteratur, Teil. I, p. 833-835.

8 — E. Gilson : History of Christian philosophy in the middle ages, p. 642-643.

9 — S. Munk : Mélanges de la philosophie juive et arabe, p. 435-438.

10 — L. Gauthier : Averroes, p. 12-15.

11 — Quadri : La philosophie arabe dans l'Europe médievale; des Origines à Averroès, p. 201-203.

بعد بيان أسماء أهم القوائم التى تضمنت بيان ماينسب لفيلسوفنا من كتب ، نشرع فى بيان أهمية كل كتاب من الكتب المتداولة والتى تأكدنا من وجودها سواء كانت مطبوعة أو مخطوطة :

أولا ـ شروح وتلخيصات :

١ ـ تفسير مابعد الطبيعة :

هذا التفسير من نوع الشرح الأكبر ، وهو الذى يعد خاصا بابن رشد دون غيره من الفلاسفة الذين ظهروا قبله ، والذين لم يستعملوا من التفسير غير مانسميه بالتلخيص « أى صهر النص بحيث لا يستطاع التمييز بين المتن والشرح » .

ولكى ازيد القارىء ايضاحا ، أقول ان ابن رشد قد شرح أرسطو ثلاثة أنواع من الشروح : شرح أكبر وشرح وسيط وشرح موجز أو تلخيص . والنوع الأول وهو الذى نجده فى كتاب « **تفسير مابعد الطبيعة** « سنتحدث عنه بعد قليل . أما النوع الثانى فان ابن رشد يورد نص كل فقرة بكلماتها الأولى فقط ، ثم يأخذ فى شرح بقية النص دون التمييز بين ما هو خاص به وما هو خاص بأستاذه أرسطو . وفى النوع الثالث وهو الشرح الموجز أو التلخيص يتكلم ابن رشد باسمه الخاص دائما دون أن يعرض مذهب أرسطو بنصه ، بل حاذفا تارة ومضيفا تارة أخرى وباحثا عما يكمل فكرته ويوضحها من خلال كتبه الأخرى .

هذا عن النوع الثانى والثالث . فما هو الحال فى النوع الأول الذى نجده فى تفسير مابعد الطبيعة ؟ ان ابن رشد فى هذا الشرح الأكبر أو التفسير يأخذ فقرة فقرة من كتابات أرسطو ويوردها بنصها ثم يأخذ فى توضيحها جزءا بعد جزء مميزا النص الأصلى بكلمة « قال » وهو يعنى بذلك أرسطو . وقد يكون ابن رشد كما يرجح رينان ـ قد اقتبس هذه الطريقة من مفسرى القرآن الذين يفرقون بدقة بين النص الأصلى وبين ماهو خاص بالشارح الذى يأخذ فى تفسير النص وتوضيحه ثم التعليق عليه .

قلنا ان هذا الكتاب يعد تفسيرا أو شرحا أكبر لكتاب أرسطو ((**ما بعد الطبيعة**)) أو الميتافيزيقا والواقع ان هذا التفسير لا يحتوى الا على أحد عشر حرفا من الأربعة عشر حرفا والتى يتكون منها كتاب الميتافيزيقا لأرسطو . فابن رشد لم يفسر حروف الميم والنون والكاف . وبذلك تكون الحروف أو المقالات التى فسرها هى الألف الصغرى والألف الكبرى والباء والجيم والدال والهاء والزاى والحاء والطاء والباء واللام .

وهذا الكتاب الخالد الذى يعد أهم ماتركه لنا ابن رشد على وجه الاطلاق ، قام بتحقيقه ونشره الأب **موريس بويج** تحقيقا ممتازا آية فى الدقة ، فى ثلاث مجلدات ، مع مجلد رابع يعد ملحقا للمجلد الأول وهو خاص بالتعليق على نشرته هذه وقد صدر هذا الملحق الممتاز عام ١٩٥٢ بعد وفاة بويج فى ٢٢ فبراير عام ١٩٥١ .

وقد صدر المجلد الأول عام ١٩٣٨ ويتضمن تفسير الألف الصغرى والألف الكبرى والباء والجيم، وصدر المجلد الثانى عام ١٩٤٢ ويتضمن تفسير مقالات الدال والهاء والزاى والحاء والطاء . أما المجلد الثالث فقد صدر عام ١٩٤٨ ويحتوى تفسير مقالتى الياء واللام . وتزيد صفحات هذه المجلدات الثلاثة فى نشرة الأب لويج على الفين من الصفحات من القطع الكبير .

وجدير بالذكر أن ابن رشد اذا كان قد حصر جهده الى حد كبير فى أرسطو وبذل أقصى عناية فى تفسير وتلخيص كتب أستاذه ، فان هذا الكتاب يمكن اعتباره من أهم وأنفس الآثار الفلسفية التى بقيت لنا من تراث ابن رشد الضخم . اذ لا يتضمن تفسيره هذا ، مجرد شرح كتاب الميتافيزيقا لأرسطو أو ايراد الترجمة العربية القديمة لهذا الكتاب ، بل يتضمن آراء أكثر شراح أرسطو كثامسطيوس والاسكندر الافروديسى ، وآراء الأشاعرة ، وآراء ابن سينا الذى طالما تعرض له فيلسوفنا بالنقد .

ومن الخطأ ـ فيما يبدو لنا ـ اهمال هذا الكتاب وغيره من تلاخيص أو تفاسير حين دراسة مذهب ابن رشد استنادا الى أن التفاسير والتلاخيص شىء ، والكتب الخاصة أى المؤلفات شىء آخر . اذ أن الدارس لهذا السفر الضخم سيجد كثيرا من النظريات الخاصة بفيلسوفنا بين تضاعيف شرحه هذا ، فهو يناقش ويحلل ويفند آراء بدت عنده خاطئة ، كما يدخل فى تفسيره جانبا ايجابيا من مذهبه كما قلنا .

وقد تأكد لنا أن شروحه وتلاخيصه تعد جزءا لاينفصل عن كتبه المؤلفة ، بحيث يكون من العبث دراسة نظرية من نظرياته الا اذا استخلصنا فهما لها وتأويلا من خلال تلاخيصه وشروحه،وقد آنالوقت لكىيعيد المشتغلون بالتراث الفلسفى العربى ، النظر فى مدى أهمية هذه الشروح والتلخيصات عند ابن رشد ، والى أى حد عبر فيها عن فلسفته ، وذلك حتى لا تبتر فلسفته بترا يسىء اليها ويقدمها فى صورة لا نتردد فى أن نقول من جانبنا انها صورة خاطئة مهوشة .

٢ ـ تلخيص مابعد الطبيعة :

يحتوى هذا الكتاب على أربعة مقالات لا خمسة كما يقول ابن رشد ، تبحث المقالة الأولى فى المصطلحات التى تستعمل فى علم مابعد الطبيعة كالموجود والهوية والجوهر والهيولى والصورة والقوة والفعل والمبدأ والاسطقس ... الخ .

أما المقالة الثانية فتبحث فى مطالب ما بعد الطبيعة ، فتدرس أنواع الوجود ومبادىء الأجسام المحسوسة والكليات والصورة المفارقة .

والمقالة الثالثة عنوانها « **فى اللواحق العامة لعلم مابعد الطبيعة** » وتدرس موضوع القوة والفعل وأيهما يتقدم الآخر

سواء بالزمان أو السببية ، كما يبحث فى الواحد والكثير والأضداد والعدم .

والمقالة الرابعة والأخيرة تعد أهم مقالات هذا الكتاب ، وموضوعها أشرف موضوعات الميتافيزيقا ، اذ تبحث فى المحرك الأول ، وحركات الجرم السماوى ، وهل للأجرام السماوية عقول ، وكذلك تدرس مسألة العناية الالهية وصلتها بالخير والشر الموجود فى عالمنا الأرضى .

ولهذا الكتاب بعض النسخ الخطية منها نسخة موجودة بمكتبة الاسكوريال بأسبانيا ونسخة أخرى موجودة بالمكتبة التيمورية ونسخة أخرى بدار الكتب المصرية بالقاهرة مع مجموعة تحت اسم « الجوامع » كما نجد له نسخة مصورة بطريقة الفوتوستات عن النسخة السابقة .

وقد نشر هذا الكتاب كارلوس كويروس رودرديغش بمدريد عام ١٩١٩ مع ترجمة أسبانية . كما أن له ترجمة لاتينية موجودة بالبندقية . وله ترجمة ألمانية قام بها فان دنبرج نشرها بليدن عام ١٩٢٤ بعنوان

Die Epitome der metaphysik des averroes.

كما نشر هذا الكتاب بحيدر آباد الدكن مع مجموعة كتب أخرى لابن رشد تحمل عنوان « رسائل ابن رشد » سنة ١٩٤٧ م . وقام بنشره فى مصر مصطفى القبانى (بدون تاريخ) ثم قام بتحقيقه الدكتور عثمان أمين بالقاهرة سنة ١٩٤٨ م (الطبعة الأولى) ، سنة ١٩٥٨ (الطبعة الثانية) .

٣ ـ تلخيص كتاب الشعر :

يمكن اعتبار هذا الكتاب من نوع الشرح الوسيط اذا رجعنا الى ماسبق أن ذكرناه منذ قليل عما يميز الشرح الأكبر عن الشرح الوسيط عن التلخيص ، استطعنا اعتباره من الشرح الوسيط رغم أن ابن رشد يقول فى مفتتحه : الغرض فى هذا القول تلخيص ما فى كتاب أرسطو طاليس فى الشعر فى القوانين الكلية المشتركة لجميع الأمم ، أو للأكثر ، اذ كثير مما فيه هى قوانين خاصة بأشعارهم .

وقد طبع هذا الكتاب وحققه فوسطو لزينيو فى مدينة بيزا عام ١٨٧٣ م فى جزءين ، يشمل أولهما النص الغربى ويحتوى الثانى على الترجمة العبرية لهذا الشرح . ثم قام الدكتور عبد الرحمن بدوى بتحقيقه عام ١٩٥٣ م اعتمادا على نسخة فوسطو لزينيو السالف ذكرها (مكتبة النهضة المصرية) مع مجموعة كتب أخرى تشمل ترجمة فى الشعر لأرسطو وشرح الفارابى وابن سينا عليه . ويقع شرح ابن رشد فى نشرة الدكتور بدوى فى ص ٢٠١ الى ص ٢٥٠ .

٤ ـ تلخيص كتاب البرهان :

لهذا الكتاب نسخة خطية بدار الكتب المصرية مع مجموعة نسخت عام ١١٧٧ هـ . وهذا الكتاب يحتل جانبا كبيرا من الأهمية . وقد استطاع ابن رشد بحق الاستفادة من المبادىء الموجودة فى برهان أرسطو وتطبيقها على نظرياته فى السببية واتفاق العقل والشرع ، وتفضيله للمبادىء البرهانية على غيرها من أنواع الأقيسة الأخرى الخطابية والجدلية . بحيث أنه يمكننا القول بأن مفتاح فلسفة ابن رشد يكمن فى رفعه البرهان عما عداه . فهو يؤمن بالمبادىء اليقينية البرهانية وينادى بتطبيقها على الفلسفة واعتبارها محكا للنظر السليم . فهو يقول : ان الحكمة هى النظر فى الأشياء بحسب ماتقتضيه طبيعة البرهان . وتطبيق ذلك عند ابن رشد ، ذهابه الى أن أى رأى من الآراء لا يرتفع الى مستوى البرهان ، يعد رأيا غير صحيح فى المجال الفلسفى ، بل ينبغى أن يستبعد من هذا المجال .

وهذا الكتاب لم يحقق بعد تحقيقا علميا دقيقا رغم أهميته ، اذ ما زال حبيسا فى قاعات المخطوطات المظلمة . **وقد شرعت فى تحقيق هذا الكتاب عن النسخة الخطية بدار الكتب المصرية وأرجو أن تظهر هذه النشرة قريبا .**

٥ ـ تلخيص كتاب الحس والمحسوس :

يرجع جوتييه أن ابن رشد قد وضع التلخيص بعد عام ٥٦٥ هـ استنادا الى أن ابن رشد لم يبدأ فى عمل التفاسير والتلاخيص الا بعد مقابلة ابن رشد للسلطان أبى يعقوب يوسف سنة ٥٦٥ هـ .

وقد حقق الدكتور عبد الرحمن بدوى هذا الكتاب عن



مخطوطة ينى جامع باستانبول التى تحمل رقم ١١٧٩ . وقد طبع هذا التحقيق ضمن مجموعة كتب بعنوان : « فى النفس لارسطو » ـ مكتبة النهضة المصرية ـ عام ١٩٥٤ م .

وينقسم هذا الكتاب الى ثلاثة مقالات : **المقالة الأولى فى الحس والمحسوس ، والمقالة الثانية فى الذكر والتذكر وفى النوم واليقظة ، والمقالة الثالثة فى أسباب طول العمر وقصره .**

٦ ـ تلخيص كتاب الخطابة :

لهذا الكتاب أكثر من نسخة خطية منها نسخة ليدن ونسخة فلورنسة ، وله عدة نسخ مصورة منها نسخة مصورة بالفوتوستات بدار الكتب المصرية عن النسخة الخطية المحفوظة بمكتبة فلورنسة . وطبع هذا الكتاب بمطبعة

كردستان العلمية عام ١٩١١ . ثم قام بتحقيقه الدكتور عبد الرحمن بدوى عام ١٩٦٠ م ـ القاهرة ـ مكتبة النهضة المصرية (مجموعة دراسات اسلامية رقم ٢٤) .

٧ ـ تلخيص كتاب النفس :

لهذا الكتاب نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم « ٥ حكمة وفلسفة » ضمن مجموعة تشمل السماع الطبيعى وكتاب السماء والعالم وكتاب الكون والفساد وكتاب الآثار العلوية وكتاب تلخيص مابعد الطبيعة . كما أن له نسخة مصورة بالفوتوستات عن هذه النسخة نفسها المحفوظة بدار الكتب المصرية ، كما أن له نسخة مصورة موجودة بمكتبة جامعة القاهرة تحت رقم ٢٦٣٣٤ . ونسخة أخرى موجودة بأسبانيا (نسخة مدريد) .

أما عن نشر هذا الكتاب ، فنجد أن نشرة حيدر آباد الدكن قد تمت عام ١٩٤٧ مع مجموعة رسائل تحت عنوان « رسائل ابن رشد » ولكنها نشرة غير دقيقة وبها الكثير من الأخطاء ولا تثبت الفروق بين مخطوطات هذا الكتاب . ثم قام الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى بالقاهرة بتحقيق هذا الكتاب تحقيقا علميا عام ١٩٥٠ (مكتبة النهضة المصرية) وقدم له بمقدمة طويلة . وقد اعتمد فى هذا التحقيق على نسختى القاهرة ومدريد .

وجدير بالذكر أن هذا الكتاب يحتل مكانة كبيرة فى التراث الفلسفى العربى . اذ أن ابن رشد لم يقتصر على تلخيص كتاب أرسطو « النفس » ، بل نجد هذا التلخيص قد تضمن عرضا ونقدا لآراء من سبقوه كابن سينا وابن باجه وكذلك شراح أرسطو من اليونان كثامسطيوس والاسكندر الأفروديسى .

بالاضافة الى أن ابن رشد يبدى لنا رأيه فى مشكلة لعبت دورا هاما فى تاريخ الفكر الفلسفى العربى وهى مشكلة الاتصال . ويكاد يكون ابن رشد هو الفيلسوف الوحيد الذى نفى مانقول عنه « اتصال صوفى » مبتعدا عن تلك الشطحات التى يزعمها المتصوفة لأنفسهم .

٨ ـ تلخيص كتاب السماع الطبيعى :

لهذا الكتاب نسخة خطية بدار الكتب المصرية مع مجموعة سبق أن أشرت اليها . كما أن له نسخة مصورة بالفوتوستات عن النسخة السابقة بدار الكتب . ونشر هذا التلخيص بحيدر آباد الدكن مع مجموعة عام ١٩٤٧ . ويقول رينان ان لهذا الكتاب ترجمة عبرية تمت عام ١٥٦٠ م .

وهذا التلخيص يحتل بدوره أهمية كبيرة بين التراث الفلسفى الذى خلفه لنا ابن رشد . فكثيرا مانجد فيه نقدا دقيقا لأسلافه فى الفلاسفة كابن سينا ، والشراح كثامسطيوس .

هذا بالاضافة الى آرائه فى قدم العالم واضافته دليلا أرسطيا يأخذ به للبرهنة على وجود الله . **وأكاد اقطع بأن الاقتصار على كتبه المؤلفة يقدم لنا صورة ناقصة للفكر الرشدى .** أوضح ذلك بالقول بأن ابن رشد اذا كان فى معرض رده على الغزالى فى تهافت التهافت يقرر قضية القدم مفضلا اياها على قضية الحدوث ، فانه فى تلخيص السماع الطبيعى وفى تفسيره الكبير لما بعد الطبيعة يضيف براهين جديدة تعضد من رأيه مستمدا كثيرا منها من أستاذه أرسطو وبذلك يعطينا تأليفه مع شروحه صورة متكاملة .

وفى مناهج الادلة ، وهو فى كتبه المؤلفة ، نرى فيلسوفنا يأخذ بدليلين للبرهنة على وجود الله ، وهما دليل العناية الالهية والأسباب الغائية ودليل الاختراع . أما فى هذا الكتاب الذى نحن بصدد الحديث عنه ، وهو تلخيص السماع الطبيعى ، وهو كما قلت فى الكتب التى يشرح فيها أقوال أرسطو ، نراه يأخذ بدليل آخر يضيفه الى الدليلين السابقين وهو دليل الحركة . وبذلك يكون من الخطأ الفصل بين دليلين أخذ بهما فى كتبه المؤلفة ودليل ثالث اتجه الى القول به فى كتبه الشارحة .

وقد سبق أن قلنا فى موضع آخر ، أنه ليس من الصواب الفصل فصلا تاما بين دليلى العناية والاختراع من جهة ودليل الحركة من جهة أخرى ، والقول بأن الدليلين الأولين هما دليلا الشرع ، والدليل الأخير هو دليل أرسطو او دليل الفلسفة ، اذ لا يخفى تأييد ابن رشد لدليل الحركة تأييدا تاما . ويبدو ذلك فى ربطه بين دليل الحركة والأدلة على قدم العالم . وكذلك حين نقده لدليل ابن سينا وتعديله له ، اذ أن هذا النقد والتعديل يقوم على ضرورة الوصول من الحركة الى محرك أول ، أى أنه حور مشكلة الواجب والممكن الى مشكلة المحرك الأول وحركة العالم .

٩ ـ تلخيص كتاب السماء والعالم :

له نسخة خطية بدار الكتب المصرية مع مجموعة ، ونسخة أخرى مصورة بطريقة الفوتوستات . وقد نشر هذا الكتاب بحيدر آباد الدكن مع مجموعة عام ١٩٤٧ م .

وابن رشد يتابع أستاذه أرسطو فى هذا الكتاب بالنسبة للموضوعات التى يبحثها . وكثيرا ما يتعرض لآراء أفلاطون وثامسطيوس وابن سيناء بالنقد . كما أنه يتلمس أدلة أخرى للتأكيد على قضية ازلية العالم وأبديته، والتى سبق أن أثبتها فى كتاب السماع الطبيعى .

أما عن الموضوعات التى يبحثها ابن رشد فى هذا الكتاب متابعا أرسطو ، فقد حددها فى مفتتح كتابه قائلا : غرضه ـ أى أرسطو ـ فى هذا الكتاب المترجم بكتاب السماء والعالم التكلم فى الأجسام البسيطة الأولى التى هى أجزاء العالم أولا واليها ينقسم . وفى اللواحق والأعراض التى توجد لها وللعالم بأسره مثل أنه واحد أو كثير ومكون

أو غير مكون . وذلك أنه لما تكلم فى الكتاب الذى قبل هذا - يقصد السماع الطبيعى - فى الأمور العامة للموجودات الطبيعية على مايقتضيه التعليم المنتظم ، ابتداء بالتكلم فى الأمور الجزئية ، وابتداء من هذه بأبسطها ، وهى أجزاء العالم وما يلحق ذلك .

١٠ - تلخيص كتاب الآثار العلوية :

هـذا الكتاب كما هو واضـح فى عنوانه من نوع التلخيص لا الشرح الوسيط أو الشرح الكبير . وله نسخة خطية بدار الكتب المصرية مع مجموعة . كما ان له نسخة مصورة بالفوتوستات عن النسخة السالفة . ونشر بحيدر آباد الدكن مع مجموعة عام ١٩٤٧ م . وتتضمن مجموعة حيدر آباد هـذه ، بالاضافة الى هـذا الكتاب ، تلخيص السماع الطبيعى وتلخيص السماء والعالم وتلخيص الكون وتلخيص كتاب مابعد الطبيعة .

واذا كان ابن رشـد فى هذا التلخيص يحاذى النظام الذى أتبعه أرسطو ، ويؤيد الـكثير فى أقواله ، الا أن الجديد حقاعند فيلسوفنا هواستناده الى كثير من مشاهداته ومعارفه الشخصية . فطالما نجد فى هذا التلخيص مناقشة وتحليلا لآراء أرسطو وتأييدا لها بالاستناد الى معـارفه هو نفسه . نوضح ذلك بمثال واحد . فاذا كان ارسطو حين تحدث عن سبب الزلازل فى كتابه «الآثار العلوية» قال انه عرض فى البلاد أن ربوة فى تلك الجزر لم تزل تعلو حتى تصدعت وخرج منها ريح شديدة أخرجت معها رمادا كثيرا وذلك أنه عرض لتلك البلاد أنها احترقت ، فان فيلسوفنا ابن رشد يذهب الى أن هذا صحيح . « اذ أن من شاهد الزلزلة الحادثة بقرطبة وجهاتها عام ستة وستين وخمسمائة للهجـرة وقع له اليقين بذلك لكثرة ما عـرض هنالك من الأصوات والدوى . ولم أكن حاضرا بقرطبة ، ولكنى وصلت اليها بعد فسمعت أصواتا تتقدم حدوث الزلزلة » .

١١ - تلخيص كتاب الكون والفساد :

لهـذا الكتاب نسخة خطيـة بدار الكتب المصرية مع مجموعة . وله نسـخة مصورة بالفوتوستات عن النسـخة السالف ذكرها . ونشر هذا التلخيص بحيدر آباد الدكن مع مجموعة عام ١٩٤٧ م .

ولعل أخطر ما فى هذا التلخيص على وجه الاطلاق ، نص يتعلق برأى ابن رشد فى خلود النفس وكيف أن الأشياء تعود بأنواعها لا بأعيانها وأشخاصها . فأرسطو فى كتاب الكون والفساد يتساءل عما اذا كانت كل الأشياء تعود أيضا الى أعيانها أو لا تعود . وعما اذا كان من الحق عودة بعضها بالعـدد وبالشخص فى حين أن البعض الآخر لا يعـود الا بالنوع . ويرى أنه بالنسبة للأشياء التى يظل جوهرها غير قابل للفساد فى الحركة التى يلقاها يجب القول بأنها تبقى دائما عدديا متماثلة مادامت الحركة تطـابق حينئذ المتحرك . أما الأشياء التى على الضد من ذلك ، أى أن جوهرها قابل للفساد ، فانه يجب القول بضرورة أن تتم هذه الرجعى لا عدديا بل بالنوع فحسب . وعلى هذا النحو يأتى الماء فى الهواء ويأتى الهواء فى الماء ، ويأتى هو فى نوعه لكن لا هو ذاته عدديا . واذا كانت فى الأشياء مايرجع عدديا أيضا بأعيانها ، فليست البته هى التى جوهرها هو بحيث انه يمكن الا يكون .

هذا مايراه ارسطو ، فلننقل الآن نصا لابن رشد لنرى كيف يستفيد من هذه الفكرة الأرسطية حتى يدلل على ماسبق ان ارتآه فى كتب أخرى له خاصا بمشكلة البعث والخلود .

يقول ابن رشد فى تلخيصه لكتاب الكون والفساد :

« ان مثل هذا الكون الدائر ، أما دورانه بالنوع فضرورى ، وأما دورانه بالشخص فغير ممكن . وذلك لأنه لا يمكن ان يوجد زيد بعينه بعد أن وجد حتى يكون يعود دورا ولا يمكن عن وجود هذا الغيم وجوده مرة ثانية دورا . وذلك أن الواحد يلزم أن يكون الموضوع له واحدا . واذا فسد الموضوع ثم كان فهو ضرورة ثانيا بالعدد . وسـواء على ما يدعيه أصحاب الدورات فان هؤلاء يقولون أنه اذا عادت النصبة التى كانت لجميع أجزاء الفلك حين وجد زيد عاد زيد بعينه وهذا محال مما بيناه . والاسكندر يرى فى النصب والهيئات التى توجد للفلك فى وقت ما أنها لاتعود بالشخص أبدا . ويقول انا لو فرضنا الكواكب كلها فى نقطة واحدة من فلك البروج كانك قلت فى الحمل ثم ابتدأت كلها بتحرك السريع منها والبطىء لم يلزم ضرورة أن تعود كلها الى تلك النقطة التى منها ابتدأت تتحرك ، الا أن تكون أدوارا بعضها يقدر أدوار بعض حتى يكون مثلا متى تمت الشمس دورة واحدة ثم القمر اثنا عشر دورة ، وكذلك يلزم ان تكون نسبة دورات الشمس من واحد واحد من الكواكب . وحينئذ كان يمكن أن تعود كلها لموضع واحد ، ولأى وضع فرضته . وقد نجد الأمر بخلاف ذلك ، فان الشمس تقطع دائرتها فى ثلاث مائة وخمسة وستين يوما وربع يوم . والقمر يقطع دائرته فى سـبعة وعشرين يوما ونصـف ، وسبعة وعشرين يوما ونصف اذا ضوعفت ، لا تفى ثلاث مائة وخمسة وستين يوما وربع . واذا كان بهذا هكذا ، وكان

الفاعل لايعود واحدابالعدد ولا الهيولىيمكن فيها ذلك ، **فقد تبين امتناع عودة الشخص من كل جهة** ، وذلك ماأردنا أن نبين ... وكيفما كان الأمر فليس يمكن أن يعود الشخص.

١٢ ـ تلخيص كتاب المقولات :

لهـذا الكتاب نسخة خطيـة بدار الكتب المصرية مع مجموعة وقد نسخت عام ١١٧٧ هـ مع كتب أخرى هى : العبارة والقياس والبرهان لابن رشد . وقد قام بتحقيق هذا الكتاب تحقيقا علميا ممتازا الأب موريس بويج عام ١٩٣١م ـ المكتبة الكاثوليكية ببيروت .

١٣ ـ تلخيص كتاب العبارة :

لهذا التلخيص نسخة خطية مودعة بدار الكتب المصرية مع المجموعة التى سبق لنا الاشارة اليها منذ قليل .

١٤ ـ تلخيص كتاب القياس :

له نسخة خطية بدار الكتب المصرية مع نفس المجموعة السابقة . وابن رشد فى تلخيصه لكتاب القياس لأرسـطو يحاذى أستاذه محاذاة تامة ، ولا نجد آراء ذات شأن تضيف جديدا الى فكر أرسطو .

١٥ ـ شرح ارجوزة ابن سينا فى الطب :

لهذا الشرح نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية . كما يوجد **بنصه العربى فى مكتبات** اكسفورد وباريس **وليـدن والاسكوريال . ولم يصل الى علمنا ان هذا الشرح قد حقق بعد ، رغم أن صفحات مخطوطة** القاهرة آخذة **فى التآكل والانقراض بفعل الزمن .**

وابن رشد فى شرحه لهذه الأرجوزة ، لا يقتصر على مجرد عرض رأى ابن سينا ، بل يضيف بعض الآراء الجديدة الخاصة به ، شأنه فى ذلك ، شأن ما يفعله فى أكثر شروحه وتلاخيصه على أرسطو أو غيره ، كما أنه ينقد سلفه ابن سينا فى بعض المواضع فى هذا الشرح .

وقد تناول ابن رشد ـ فى معرض شرحه لهذه الأرجوزة ـ دراسة العلاقة بين الطب والعلم الطبيعى وكذلك العلاقة بين العلوم والتجربة . فذهب ـ كما أكد ذلك فى كتاب الكليات أيضا ـ الى أن الطب صناعة تؤخذ مبادؤها فى العلم الطبيعى . ولكن العلم الطبيعى يعد علما نظريا والطب علما عمليا . واذا تكلمنا فى شيىء مشترك للعلمين فذلك يكون فى جهتين . مثال ذلك أن صاحب العلم الطبيعى اذا كان ينظر فى الصحة والمرض من حيث هما من أجناس الموجودات الطبيعية ، فان الطب ينظر اليهما من حيث أنه يحفظ أحدهما ويبطل الآخر ، أى يبقى على الصحة ويزيل المرض .

وبذلك يمكن القول بأن صناعة الطب تتكون من مبادىء العلم الطبيعى ومن مبادىء صناعة الطب التجريبية . كما أنه لابد من العلم مع التجربة ، لأنه ليس يكتفى فى هذه الصناعة بالعلم دون التجربة ، ولا بالتجربة دون العلم ، ولذلك كان من شرط الطبيب أن يكون مع قيامه على علم الطب ، مزاولا لأعماله .

ثانيا ـ مؤلفات :

١٦ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد فى الفقه :

لهـذا الكتاب القيم عدة طبعات منها طبعة استانبول ١٩١٥ م وطبعة القاهرة عام ١٩٥٠ م (مصطفى الحلبى) فى جزءين .

ويعد هذا الكتاب من المصادر الهامة فى الفقه المالكى . اذ كثيرا ما نجـد فى كتب الفقه وكتب التراجم ثناء كبيرا على هذا الكتاب . بل ان من المؤرخين من ذهب الى أن شهرة ابن رشد ترجع أساسا الى الفقه أكثر من رجوعها الى طبه وفلسفته وشروحه على أرسطو . يقول ابن فرجون فى كتابه الديباج المذهب فى معرفة أهل المذهب : لابن رشد تآليف جليلة الفائدة منها كتاب « بداية المجتهد ونهـايـة المقتصد فى الفقه » ، ذكر فيه أسباب الخلاف وعلل ووجه فأفاد وأمتع به ، ولا يعلم فى وقته أنفع منه ولا أحسن سياقا .

ويقول ابن رشد فى آخر كتابه هذا ، الذى جاء ثمرة لدراساته العميقة فى الفقه على يد أبيه وغيره من الفقهاء ، موضحا أقسام الأحكام الشرعية وملخصا أبوابه : ينبغى أن تعلم أن السنن المشروعة العملية، المقصود منها هو الفضائل النفسانية ، فمنها مايرجع الى تعظيم من يجب تعظيمه وشكر من يجب شكره ، وفى هذا الجنس تدخل العبادات ، وهذه هى السنن الكرامية ومنها ما يرجع الى الفضيلة التى تسمى عفة ، وهذه صنفان : السنن الواردة فى المطعم والمشرب والسنن الواردة فى المناكح . ومنها ما يرجع الى طلب العدل والكف عن الجور . فهذه هى أجناس السنن التى تقتضى العدل فى الأموال ، والتى تقتضى العدل فى الأبدان ، وفى هذا الجنس يدخل القصاص والحروب والعقوبات ، لأن هـذه كلهـا انما يطلب بها العـدل . ومنها السنن الواردة فى الأعراض . ومنها السنن الواردة فى جمع الأموال وتقويمها، وهى التى يقصد بها طلب الفضيلة التى تسمى السخاء ، وتجنب الرذيلة التى تسمى البخل . والزكاة تدخل فى هذا الباب من وجه ، وتدخل أيضا فى باب الاشتراك فى الأموال، وكذلك الأمر فى الصدقات . ومنها سنن واردة فى الاجتماع الذى هوشرط حياة الانسانوحفظ فضائله العملية والعلمية، وهى المعبر عنها بالرياسة ، ولذلك لزم أيضا أن تكون سنن الأئمة والقوام بالدين . ومن السنن المهمة فى حين الاجتماع، السنن الواردة فى المحبة والبغضة والتعاون على اقامة هذه السنن . هو الذى يسمى النهى عن المنكر والأمر بالمعروف، وهى المحبة والبغضة : أى الدينية التى تكون اما من قبل الاخلال بهـذه السنن ، واما من قبل سوء المعتقـد فى الشريعة .

١٧ ـ هل يتصل بالعقل الهيولاني العقل الفعال وهو متلبس بالجسم ؟

نشر هذه المقالة الأب موراتا عام ١٩٢٣ م ثم نشرها الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى مع تلخيص كتاب النفس لأبن رشد عام ١٩٥٠ م (القاهرة - مكتبة النهضة المصرية) .

وهذه المقالة على جانب كبير من الاهمية وقد طال الجدال حولها وتشعب ، اذ أنها تعد محاولة من جانب فيلسوفنا للاجابة عن التساؤل الذى وضعه أرسطو فى آخر كتاب النفس تاركا اياه بدون حل . يقول ابن رشد موضحا ذلك فى مفتتح هذه المقالة : الغرض من هذا القول أن نبين جميع الطرق الواضحة والبراهين الوثيقة التى توقف على المطلب الكبير والسعادة العظمى ، وهو هل يتصل بالعقل الهيولانى، الفعال ، وهو متلبس بالجسم ، حتى يكون فى هذه الحال فصل الانسان هو جوهره من كل جهة ، على شأن المفارقة أن تكون عليه ؟ **وهذا المطلب هو الذى كان وعد به الحكيم فى كتاب النفس ولم يصل الينا قوله فى ذلك .**

ونكاد نقطع من جانبنا بأن ابن رشد لم يتجه الى القول بنوع من الاتصال ينحو منحى صوفيا . بل انه يكاد لايعترف بما يفهم عادة من لفظة الاتصال ، بحيث يحورها ويجعل القصد منها التزود بالعلم والحكمة النظرية أساسا . دليل هذا قول فيلسوفنا فى خاتمة هذه المقالة : لما كان الانسان هو الذى حفى به الكمال ، كان هو أشرف الموجودات التى ها هنا . اذ كان هو الرباط والنظام الذى بين الموجودات المحسوسة الناقصة ، أعنى التى تشوب فعلها أبدا القوة ، وبين الموجودات الشريفة التى لاتشوب فعلها قوة أصلا ، وهى العقول المفارقة . ووجب أن يكون كل مافى هذا العالم انما هو من أجل الانسان وخادم له ، اذ كان الكمال الأول الذى كان بالقوة فى الهيولى الأولى انما ظهر فيه . فما أظلم من يحول بين الانسان وبين العلم الذى هو طريق الى حصول هذا الكمال .

ويبدو أن هذه الرسالة هى بعينها ما أدرجه ابن أبى أصيبعة فى قائمة مؤلفات ابن رشد بعنوان : كتاب فى الفحص ، هل يمكن العقل الذى فينا ، وهو المسمى بالهيولانى ، أن يعقل الصور المفارقة بآخرة أو لا يمكن ذلك ، وهو المطلوب الذى كان أرسطو وعدنا بالفحص عنه فى كتاب النفس .

ويقول رينان ان لهذا الكتاب ترجمة عبرية بعنوان : كتاب فى العقل الهيولانى أو فى امكان الاتصال . كما أن له ترجمة لاتينية .

١٨ - كتاب الكليات فى الطب :

لهذا الكتاب نسخة منقولة بالتصوير الشمسى عام ١٩٣٩ وهى فى منشورات معهد فرانكو (لجنة الأبحاث المغربية الأسبانية) . ولم يحقق هذا الكتاب حتى الآن .

وللكتاب ترجمة لاتينية مطبوعة بعنوان colliget وهى التى يرجع اليها المستشرقون عادة .

وقد اتفق أغلب المؤلفين على أن ابن رشد قام بتاليف هذا الكتاب قبل قيامه بشروحه على أرسطو وتآليفه لكتبه الفلسفية . بمعنى أن اشتغال ابن رشد بالطب انما كان قبل اشتغاله بالفلسفة فمثلا نجد Quadri فى كتابه :

La philosophie arabe dans l'Europe médievale, p. 199.

يقول أن ابن رشد قد ألف هذا الكتاب وهو فى السابعة والثلاثين . كما أن جوتييه فى كتابه (ابن رشد) يضع كتاب الكليات على أنه من الكتب المؤلفة بين عام ١١٦٢ م وعام ١١٦٩ م ، ويضع بقية كتبه بعد هذا التاريخ . وأيضا يقول رينان فى كتابه « ابن رشد والرشدية » ص ٦٤ : ان ابن رشد ألف كتاب الكليات بعد عام ١١٦٢م، وباقى كتبه بعد هذا التاريخ . ويذكر (مونك) فى كتابه : **Mélanges de la philosophie juive.** نفس التاريخ السالف ذكره بالنسبة لكتاب الكليات . ويضيف قائلا : ان مما يدل على ذلك أن ابن زهر وهو الذى توفى فى هذه السنة - سنة ١١٦٢ - قد ذكره ابن رشد فى آخر كتابه على أنه مازال حيا معاصرا له .

فاذا رجعنا الى موضوع هذا الكتاب الذى ينقسم الى سبعة أجزاء قلنا أن ابن رشد لم يدرس فيه الطب الا كشيىء كلى ، وهذا واضح من عنوان كتابه . أى أنه درس جميع أنواع الأمراض دراسة عامة دون أن يتطرق الى التفاصيل الفرعية . فبقى اذن وصف عرض من الأعراض على وجه خاص . ولهذا نجده يوصى صديقه أبا مروان عبد الملك بن زهر وهو من كبار أطباء عصره ، ان يضع كتابا فى الأمور الجزئية لتكون جملة كتابيهما كتابا شاملا فى صناعة الطب . يقول ابن رشد : فمن وقع له هذا الكتاب « الكليات » دون هذا الجزء ، واجب عليه أن ينظر بعد ذلك فى « الكنانيش » . وأوفق الكنانيش له ، الكتاب الملقب « بالتيسير » والذى ألفه فى زماننا هذا أبو مروان بن زهر . وهذا الكتاب سألته أنا اياه وانتسخته ، فكان سبيلا الى خروجه . وهو كما قلنا كتاب الأقاويل الجزئية التى قيلت فيه ، شديدة المطابقة للأقاويل الكلية . الا أنه شرح هنالك مع العلاج العلامات ، وأعطى الأسباب على عادة أصحاب الكنانيش . ولا حاجة لمن يقرأ كتابنا هذا الى ذلك ، بل يكفيه ذلك مجرد العلاج . وبالجملة من تحصل له ما كتبناه فى الأقاويل الكلية يمكنه أن يقف على الصواب والخطأ من مداواة أصحاب الكنانيش فى تفسير العلاج والتركيب .

ومن الجدير بالذكر أن الدارس لكتاب الكليات ، يجد ابن رشد لا يتردد فى تأييد أرسطو ، ونقد آراء جالينوس. فاذا كان الأول وهو يفسر مصدر حركة الجسم ، يرى أن ينبوع ذلك فى القلب ، وكان الثانى يرى مصدر هذه الحركة فى الدماغ لا فى القلب ، فان ابن رشد ينحاز الى الرأى الأرسطى الأول . فهو يقول : انه يظهر أن الماشى فى حين مشيته وتنتشر فى بدنه حرارة لم تكن قبل . والعضو الذى من شانه أن تنتشر منه الحرارة فى جميع البدن هو القلب لا شك فيه .

ولذلك متى طرأ على الانسان شيء يفزعه وانقبضت الحرارة الغريزية الى القلب ، ارتعشت ساقاه ، حتى أنه سقط ولم يقدر ان يتحرك ·

١٩ - ضميمة لمسالة العلم القديم :

نشر يوسف مولر هذه الرسالة فى ميونيخ بالمانيا عام ١٨٥٩ م مع كتابى : فصل المقال ومناهج الأدلة تحت عنوان « فلسفة ابن رشد » · ثم نشرت فى القاهرة بدار احياء الكتب العربية ·

ويتناول فيلسوفنا فى هذا الكتاب بحث مشكلة العلم الالهى ، وهل هو على نحو كلى فحسب ، أم أنه ادراك لكل الجزئيات جزئية جزئية · ولا يخفى علينا ما لعبته هـذه المشـكلة من دور هـام فى تاريخ الدراسـات الكلاميـة والفلسفية ·

٢٠ - فصل المقـال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصـال :

نشر يوسف مولر هذا الكتاب فى ميونيخ بالمانيا عام ١٨٥٩ م وهو ذلك العام الذى بدا فيه نشر أول نص عربى لابن رشد · وقد نشره مولر مع مناهج الأدلة وضميمة لمسالة العلم القديم وذلك اعتمادا على مخطوط وحيد وجد بمكتبة الاسكوريال · ثم نشر بالقاهرة بدار احياء الكتب العربية ·

ولهذا الكتاب ترجمة انجليزية قام بها جورج حورانى فى لندن عام ١٩٦١ م · وصدر لها بمقدمة ممتازة حلل فيها أهم عناصر الكتاب · كما أن له ترجمة عبرية موجودة فى باريس ·

ويعد هذا الكتاب المصدر الأساسى فى نظريته عن اتفاق العقل والشرع · يقول ابن رشد فى مفتتح هذا الكتاب : ان الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعى هل النظر فى الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع أم محظور أم مامور به اما على جهة الندب واما على جهة الوجوب ···· واذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل فى الموجودات واعتبارها ، وكان الاعتبار ليس شيئا من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه ، وهذا هو القياس أو بالقياس، فواجب أن نجعل نظرنا فى الموجودات بالقياس العقلى · وبين أن هذا النحو من النظر الذى دعا اليه الشرع وحث عليه هو اتم أنواع النظر بأنواع القياس المسمى برهانا ·

٢١ - الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة :

لهـذا الكتاب ترجمـة عبرية موجـودة فى المكتبـة الامبراطورية وفى ليـدن أيضا · وقـد نشر نصه العربى يوسف مولر فى ميـونيخ بالمانيـا عام ١٨٥٩ مع الكتابين السالف ذكرهما · ونشر فى القاهرة عام ١٩٠١ ثم نشره الدكتور محمود قاسم عام ١٩٥٥ نشرة علمية دقيقة (مكتبة الانجلو المصرية) ·

ويعرض علينا ابن رشد فى هذا الكتاب آراء المتكلمين اولا ثم ينقدهم ليعلن عن مذهبه · ونجد فيه معظم المشكلات الكلامية والفلسفية التى تعرض لها علماء الكلام والفلاسفة وهو يعد الى حد كبير تطبيقا للمنهج الذى أعلن عنه ابن رشد فى فصل المقال ·

وينقسم هذا الكتاب الى خمسة فصول · يبحث الفصل الأول فى البرهنة على وجود الله · ويتناول الفصل الثـانى بالدراسة مسالة الوجدانية · ويتعرض الفصـل الثـالث لبحث موضوع الصفات · ويركز الفصل الرابع بحثـه فى موضوع التنزيه · وأخيرا يفيض الفصل الخامس فى دراسة مشكلات حدوث العالم ،بعث الرسل والقضاء والقدر والجور والعدل والمعاد ·

اما عن زمان تأليف ابن رشد لهذا الكتاب ، فيرجع كثير من الباحثين ومنهم رينان أن ذلك كان عام ١١٧٩م ·

٢٢ - تهافت التهافت :

طبع هذا الكتاب بالقاهرة عام ١٨٨٥ بالمطبعة الاعلامية مع تهافت الفـلاسفة للغزالى والتهـافت لخوجه زادة عن مخطوطة الاستانة التى تعد أقـدم مخطوطة للـكتاب · ثم طبع بالقاهرة عـام ١٩٠١ ثم عـام ١٩٠٣ · ثم نشره الأب موريس بويج عام ١٩٣٠ م ببيروت (المطبعة الكاثوليكية)·

وتعد هذه النشرة من ادق وأهم النشرات لهذا الكتاب الهام على وجه الاطلاق ، شأنها فى ذلك شان كل ماقام به هذا العالم الممتاز فى ميـدان التحقيق والنشر · تم نشره بالقاهرةأخيرا سليمان دنيا نشره سقيمة ، اذ لم يعتمد فى نشرته على مخطوطات جديدة · كما تعد هذه النشرة أقل أهمية من نشرة بويج ، بل هى فى الواقع لاتعدو عملية نقل عن نسخ وطبعات سابقة على هذه الطبعة ، أو النشرة اذا تجاوزنا القول · والأجدر بالمشتغلين بالتراث الفلسفى العربى توجيه جهدهم الى المخطوطات التى لم تنشر بعد ، بدلا من نشر كتب سبق نشرها نشرا آية فى الدقة كتهافت التهافت هذا ·

ولهذا الكتاب ترجمة انجليزية قام بها فان دنبرج عام ١٩٥٤ فى مجلدين · ويشمل المجلد الأول الترجمة ، أما المجلد الثـانى فيشمل الحواشى والتعليقـات المفيدة التى لا يستغنى عنها الباحث فى الفلسفة الرشدية · كما أن له ترجمة ألمانية صدرت فى بون عام ١٩١٣ قام بها ماكس هورتن · كما أن له ترجمة عبرية وترجمة لاتينية · وهذه الترجمة الأخيرة جانبت الصواب فى بعض المواضع ·

وهذا الكتاب فى غنى عن التعريف ويكفى أن نقول ان فيلسـوفنا حاول فيه نقض آراء الغـزالى ، مرسـيا دعائم الفلسفة من جديد · وكثيرا ما نراه يكشف عن آرائه بين تضاعيف رده على الغزالى ودفاعه عن الفلسفة بعد تلك الحملة الظالمة المهوشة التى وجهها الغزالى الى الفلسفة والفلاسفة ، والذى كان يحلو له توجيه الاتهامات والقائها دون سـند صحيح ·

محمد عاطف العراقى

الجنس ضد الجمال

د. هـ. لورنس
ترجمة :
محمود عبد العزيز

من المؤسف ان كلمة « جنس » كلمة قبيحة وغالبا غير مفهومة تماما . فما هو الجنس ؟ ان معرفتنا به تنقص كلما زاد تفكيرنا فيه .

يقول العلم ان الجنس غريزة . لكن ماهى الغريزة ؟ من الواضح أن الغريزة عادة قديمة وفطرية . ومع ذلك فان أية عادة ، مهما كانت موغلة فى القدم ، لابد وأن تكون لها بداية . لكن لاتوجد بداية حقيقية للجنس . ويوجد الجنس حيثما وجدت الحياة ، وعليه ، فان الجنس ليس عادة تم تشكيلها وتكوينها .

ويتكلم العلماء مرة أخرى عن الجنس باعتباره شهوة مثل شهوة الانسان الطعام . فاذا كان الجنس شهوة ، فلأى شىء اذن ؟ هل هو شهوة للتناسل ؟ ان هذا التفكير عبث وغير معقول . ويقولون كذلك ان الطاووس ينفش ريشه الجميل كيما يبهر أنثاه لتدعه يشبع شهوته للتناسل . فاذا كان الامر كذلك ، لماذا اذن لاتنفش أنثى الطاووس ريشها الجميل لتبهر ذكرها فيدعها تشبع رغبتها فى التناسل ؟ ان لانثى الطاووس نفس رغبة الذكر الشديدة فى البيض والتكاثر . وبناء على ذلك لايمكننا الاعتقاد بأن الدافع الجنسى عند الانثى ضعيف الى الحد الذى تجد نفسها عنده فى حاجة الى اظهار روعة ريشها الازرق كى تستثار . ليس الامر هكذا على الاطلاق .

وبالنسبة لى ، لم أر أبدا أنثى طاووس وهى تتأمل القطعة البرونزية والزرقاء لسيدها الذكر ، ولا أظن أنها تراه أو أنها تدرك الفرق بين البرونزى والازرق أو البنى والاخضر .

ولو كنت قد رأيت أنثى طاووس تمعن النظر فى هيام ووله الى سيدها فى زهوه لاعتقدت أنه قد نفش ريشه لمجرد جذب اهتمامها . ومع ذلك فهى لاتنظر اليه أبدا . ويبدو فقط أنها تتجرأ قليلا حينما ينفض ريشه مثل شجرة داهمتها الانواء . وفى هذه الحال تلاحظ الانثى وجود الذكر بمحض الصدفة .

وتبعث كل نظريات الجنس هذه على العجب ، فالطاووس يظهر عظمته لمجرد أن هناك أنثى جميلة العينين لا تنظر اليه . ان العالم الذى قال بذلك كان على درجة من السذاجة جعلته





د . هـ . لورنس

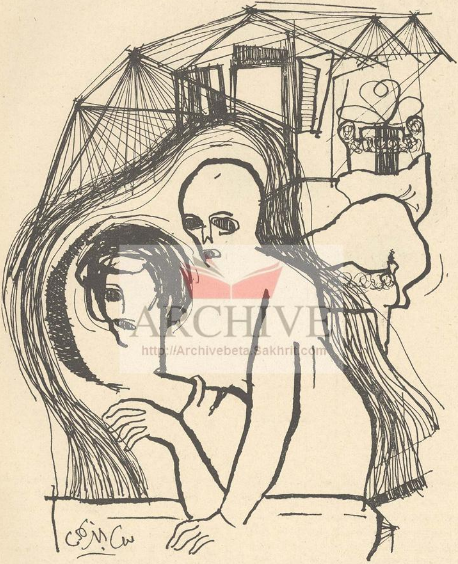
ينظر الى انثى الطاووس ويخلع عليها صفة التذوق الفنى البديع للون الطاووس وشكله . آه .. يا لعظمة القيم الجمالية التى تتميز بها الأنثى !

ويشدو البلبل لكى يجذب أنثاه التى تتميز بفضول شديد، فتراه يصدح بأعذب الحانه بينما يوشك شهر العسل أن ينقضى . وحينذاك لا تعبأ به أنثاه اطلاقا لأنها تبدأ فى الاهتمام بصغارها . فاذا كان البلبل لا يشدو ليجذب اهتمام أنثاه فانما يشدو ليشتت انتباهها عن صغارها ويؤنسها فى مجلسها.

كم هى مسلية وساذجة هذه النظريات ! لكن هناك رغبة خبيثة وراء كل هذه النظريات . هناك شىء خبىء لا يمكن اماطة اللثام عنه ، ويكمن وراء كل هذه النظريات ،ألا وهو الرغبة فى نفى ومحو غموض الجمال .

وكل هذا لان الجمال أمر غامض . لايمكنك أن تجعل الجمال طعاما تزدرده أو لباسا تستتر به . ويمضي العلم ليقول بأن الجمال حيلة من قبل الذكر لاحتواء الأنثى وترغيبها فى التكاثر . وهو كلام أن دل على شىء فانما يدل على سذاجة. وكأن الأنثى في حاجة الى الترغيب ! انها تتكاثر حتى تحت جنح الليل ـ هل الجمال اذن حيلة ؟

اننا نجد أن العلم يتميز بكراهية غامضة للجمال لأن موضوع الجمال لا يمكن تطبيق مبدأ السببية عليه . أما المجتمع فيتميز بكراهية غامضة للجنس لأن الجنس يتدخل دائما فى



المشروعات التى يقوم بها الانسان الاجتماعى لتدر عليه الرزق . وتمتزج الكراهيتان ـ كراهية العلم للجمال وكراهية المجتمع للجنس ـ ويظهر الجمال والجنس على أنهما مجرد شيئين للتكاثر .

لكن الجنس والجمال شىء واحد مثل اللهب والنار . فاذا كنت تبغض الجنس فانت تبغض الجمال أيضا . واذا عشقت الجمال « الحى » فان عندك قبولا للجنس . ويمكنك طبعا أن تحب الجمال القديم الميت وتكره الجنس . لكن اذا عشقت الجمال الحى فلابد أن تكون متميزا بقبول للجنس .

ويستحيل الفصل بين الجنس والجمال لانهما مثل الحياة والشعور . والذكاء الذى يتمشى مع الجنس والجمال وينبع منهما هو الحدس . وربما كانت أكبر مصيبة حلت بحضارتنا هى ذلك الشعور المرضى بالكراهية تجاه الجنس . وعلى سبيل المثال : هل يوجد شيء أكبر كراهية للجنس وتسمما من التحليل النفسى الفرويدى ؟ انه علم يحوى فى طياته خوفا مرضيا من الجمال - الجمال الحى - وهذا الخوف هو الذى يسبب لنا فساد ملكتنا الحدسية وذاتنا الحدسية .

ليس المرض النفسى العميق الذى أصاب رجال ونساء العصر الحديث غير حالة من الفساد والوهن منيت بها الملكات الحدسية . ان هناك عالما متكاملا من الحياة يمكننا ادراكه والاستمتاع به عن طريق الحدس ، والحدس وحده ، وهو عالم حرمنا منه لأننا رفضنا الجنس والجمال اللذين هما منبع الحياة الحدسية .. انه العالم الذى يبدو رائعا في حياة الحيوانات الطليقة والنباتات .

والجنس جذع أوراقه الحدس وزهرته الجمال . لماذا تكون المرأة رائعة فى عشريناتها ؟ يرجع ذلك الى أن عشرينات المرأة هى الوقت الذى يبزغ فيه الجنس بنعومة الى محياها كما تبزغ الزهرة على رأس خميلة أو طرف غصن .

أما الجاذبية فهى جلذبية للجمال . ونحن نرفضها كلما أمكننا ذلك . ونحاول أن نجعل من الجمال شيئا فارغا وأجوف بقدر الامكان . ومع ذلك تبقى الرغبة دائما رغبة فى الجمال .

والجمال موضوع نجهله كثيرا ولا نستطيع الكلام فيه الا بالكاد . ولهذا نحاول أدعاء أن الجمال تنظيم أو تشكيل ثابت . أنف مستقيم وعيون واسعة .. الخ .. ونعتقد أن المرأة الجميلة يجب أن تشبه (ليليان جيش) وأن الرجل الجميل يجب أن يشبه (رودلف فالنتينو) .. أو هكذا « نعتقد » .

ورغما من ذلك ، نتصرف في الحياة الواقعية بطريقة مخالفة تماما فنقول : «انها امرأة جميلة ، لكنى لا أعبأ بها». وهذا قول يعنى أننا نستخدم كلمة « جميلة » استخداما خاطئا تماما . وما ينبغى قوله هو : « ان لديها خصائص الجمال المعروفة - لكنها ليست جميلة فى نظرى . »

ان الجمال « تجربة » لا غير ، وليس نموذجا ثابتا أو تنظيما معينا من الاشكال . الجمال شيء نشعر به : بريق أو شعود متواصل بالملاءمة . وما يضايقنا هو أن احساسنا الجمالى ناقص ومشوه حتى اننا نفقد الشعور بالجمال العظيم .

واذا سرنا على قواعد السينما ، فان هناك جمالا عظيما وأساسيا فى وجه تشارلى تشابلن الكريه ، وهو جمال أعظم من جمال فالنتينو . ان جمال حاجبى تشابلن وعينيه جمال حقيقى .. هناك بريق لشيء ما .. شيء نقى وصاف .

غير ان احساسنا بالجمال احساس مبهم وعشوائى ، فنحن لانراه ، واذا رأيناه لاندركه . يمكننا رؤيته فى شكله الواضح الفج كالجمال المدعى لرودلف فالنتينو ، وهو الجمال الذى يمتعنا لأنه يشبع بعض رغبات الوسامة الحاضرة .

ويمكن لأبسط انسان أن يبدو جميلا ، بل وأن يكون جميلا . ولا يحتاج المرء فى هذه الحال الا لنار الجنس أن ترتفع في نعومة ورقة لتغير محياه القبيح وتحوله الى وجه محبب الى النفس . وهذه هى حقا الرغبة الجنسية : الشعور المتواصل بالجمال .

ونجد من ناحية أخرى أن أحدا لايكون منفرا مثل امرأة جميلة حقا . فما دام الجمال مسألة خبرة وليس شكلا ماديا ، لا يمكن لأحد أن يكون على نفس درجة القبح الفج التى تكون عليها امرأة جميلة حقا . كم تبدو المرأة بشعة حينما تفقد وهج الجنس وتسير فى برود تنفر منه الأنفس وتضيع هيبة جمالها الخارجى .

ونحن لانعرف ما هو الجنس ، لكن لابد أن يكون نوعا من النار لأنه يعمل دائما على توصيل شعور بالدفء ، بالوهج. وعندما يصير الوهج اشراقا صافيا ، نشعر بالجمال .

وتوصيل الدفء ، الذى هو وهج الجنس ، ليس غير جاذبية جنسية حقيقية . ونار الجنس تشتعل فى داخلنا جميعا وتندلع ألسنتها . وتظل موجودة فى داخلنا حتى لو ناهز عمرنا التسعين . فاذا ما خبت ألسنة نار الجنس ، صرنا جثثا حية شاحبة اللون ، وهذا النوع ، للأسف الشديد يتزايد جدا فى العالم .

وليس من شيء أشد بعثا على النفور من كائن حى انطفات بداخله نار الجنس . يود كل انسان أن يتجنب هذا المخلوق الكريه .

تظل نار الجنس مشتعلة فى داخلنا ما دمنا على قيد الحياة . وهى تندلع وتشرق في فترة الشباب ثم تتوهج فى الكبر بطريقة أكثر نعومة وثباتا .. ومع ذلك تظل موجودة وتظل لدينا بعض القدرة على التحكم فيها . غير أن مثل هذا التحكم تحكم جزئى وليس كليا ، وهذا هو السبب الذى من أجله يكره المجتمع الجنس .

وما دامت نار الجنس - التى هى مصدر الجمال والغضب - حية فهى مندلعة فى داخلنا بطريقة أبعد من أن تطاولها قدرات فهمنا . وهى - أى نار الجنس - مثل النار الحقيقية - ما دامت مندلعة تحرق أصابعنا اذا مسسناها دون تبصر وعناية ، ولهذا فان الانسان الاجتماعى - الذى يبغى أن يبقى « آمنا » - يكره نار الجنس .

ومن حسن الحظ أن قليلين من الرجال هم الذين نجحوا فى أن يكونوا مجرد رجال اجتماعيين . ان نار أبينا آدم

تندلع . ومن خصائص النار أنها تجذب أية نار أخرى اليها . تتشابك نار الجنس هنا مع نار الجنس هناك . وربما ينتهى بها الأمر من ألسنة مندلعة الى وهج رقيق . وقد تجذب اليها لسانا كبيرا من النيران أو تحدث لهبا يميل على لهب آخر ويأخذ حريق كبير فى الاندلاع .

وتثير نار الجنس حيثما توهجت رد فعل فى مكان أو آخر وقد لاتثير غير الاحساس بالدفء والتفاؤل . وعندئذ تقول: «انى أحب تلك الفتاة . انها معدن طيب حقيقى» . وقد تحدث نار الجنس بريقا يجعل العالم يبدو أمامك أكثر تدفقابالحيوية وتبدو لك الحياة أفضل مما هى عليه ، وعندئذ تقول : «انها امرأة جذابة . انى أحبها» . وقد تشعل نار الجنس لهبايضيء وجهها أولا وقبل أن يضيء الكون . وعندئذ تقول : «انها امرأة فاتنة ، وتبدو لى ممتعة » .

ووجود المرأة التى تثير احساسا حقيقيا بالفتنة والجمال امر نادر . ولاتولد المرأة جميلة ، وانما نقول بذلك هربا من فهمنا الفقير الفج وغير السليم الجمال . ان آلافا مؤلفة من النساء اللواتى يظهرن بهيات الطلعة ـ مثل (ديان بواتييه) و (مدام لانجترى أو أية امرأة من الشهيرات بالحسن والجمال ـ قد خلقن . وآلاف وآلاف من النسوة توجدن اليوم حسناوات المظهر . لكن عدد النساء الفاتنات قليل جدا !

لماذا ؟ يرجع السبب في ذلك الى أن جاذبيتهن الجنسية قد خانتهن . فالمرأة جميلة المنظر تصير فاتنة حينما تندلع منها نار الجنس رائقة رقيقة وتلتهب فى وجهها ثم تلامس النار المشتعلة فى اعماقى .

وهنا تصبح امرأة فاتنة محببة الى نفسى ثم تصير فاتنة دما ولحما ولاتعد مجرد صورة فوتوغرافية . فالمرأة الفاتنة ممتعة للغاية ، لكن وجودها نادر ندرة الماء فى بيداء . كم أن ندرة وجودها أمر قاس، فى عالم يغص بفتيات ونساء بهيات الطلعة بدرجة فائقة !

ويوجد اليوم كثيرات ممن هن وسيمات حسناوات المنظر لكن لسن فاتنات ، لسن جميلات . والمرأة الوسيمة البهية الطلعة هى التى تتميز بتقاطيع مهندمة وشعر منسدل . لكن المرأة الفاتنة .. تجربة وخبرة . انها مسالة نار يتم توصيلها .. انها قضية الجاذبية الجنسية فى كتاباتنا الحديثة الخربة الفقيرة التى تكتظ بالحكم والمواعظ الباردة المتكلفة . وانه لضرب من الافتراء والقذف في حق الجاذبية الجنسية أن يحاول المرء تطبيقها على (ديان دى بواتييه) أو حتى ـ فى أبهج أوقاتنا وأطيبها ـ على زوجته . وبالرغم من ذلك فاننا نتكلم اليوم عن الجاذبية الجنسية بدلا من نار الفتنة . وهما فى تصورى شيء واحد لكنهما تختلفان على مستويات متعددة .

لاتزال السكرتيرة الحسناء المخلصة هامة بالدرجة الاولى عند رجل الاعمال نظرا لجاذبيتها الجنسية . وهذا يعنى بالضرورة وجود علاقات لاأخلاقية ولو فى أدنى مستوياتها وأبسط صورها .

وحتى فى يومنا هذا فان الفتاة التى تتمتع بمسحة من الكرم تود أن تشعر بانها تساعد رجلا لو تقبل الرجل مساعدتها وهذه الرغبة فى أن يتقبل الرجل مساعدتها هى جاذبيتها الجنسية ، انها النار الاصيلة الخالصة حتى ولو كانت حرارتها عادية جدا .

ومع هذا فانها تساعد على أن يظل عالم العمل حيا . وربما كان رجل الاعمال قد اندثر الآن واندحرت حاله لو لم تدخر المرأة كسكرتيرة في مكتبه . ذلك أنها تستدعى النار المقدسة فى داخلها وتقوم بتوصيلها الى رئيسها فيشعر بانطلاق زائد فى طاقته وازدياد فى تفاؤله ومن ثم يزدهر العمل .

وهناك طبعا الوجه الآخر للجاذبية الجنسية ويمكن أن يكون تحطيم (الآخر) الموجه اليه الجاذبية . وعندما تبدأ المرأة فى استخدام جاذبيتها الجنسية لتحقيق مآربها فلابد أن تكون هناك لحظة سيئة فى انتظار رجل مامسكين . وفي الآونة الاخيرة، أفرطت النساء فى الالتجاء الى هذا الجانب حتى صار من الممكن القول بأنه لم يعد خطيرا بنفس الدرجة التى كان عليها من ذى قبل .

والمحظيات ذوات الجاذبية الجنسية واللواتى حطمن عددا غفيرا من الرجال لم يعد الطريق أمامهن سهلا خاليا من الاشواك لان الرجال باتوا بعيدى النظر حاذقين حذرين . وهم يحاربون لكن فى حياء حتى من المرأة العاطفية التى تستغل فتنتها فى أغوائهم . ويميل الرجال اليوم الى الاعتقاد بان باستطاعتهم التكهن بالخطر فى الخطة التى يحسون فيها بلمسة جاذبية جنسية أنثوية .

وهذا أمر يبعث على الاشفاق لان اسم «جاذبية جنسية» ليس سوى اسم قذر لبصيص من لهيب الحياة . فلايوجد ثم رجل يؤدى عمله بطريقة منقنة وبنجاح مثل ذلك الذى أضرمت امرأة في عروقه بعض النار . ولاتقوم امرأة بأداء عملها المنزلى بمتعة حقيقية مالم تعشق وقد تظل المرأة ماضية فى عشقها طيلة نصف قرن دون أن تدرك هذه الحقيقة ادراكا تاما .

ولو كانت حضارتنا قد علمتنا ـ على الاقل ـ كيف ندع الجاذبية تنساب فى الاتجاه السليم وكيف نبقى على نارالجنس صافية وحية تندلع ألسنتها أو تتوهج أو تضرم حريقا بكل درجاتها المتباينة فى القوة والقدرة على التواصل ، فلربماعشنا جميعا فى حب ، الامر الذى يعنى أنه يجب علينا أن نصبح مفعمين بالحيوية ملأى بالحماس فى شتى المجالات والكل الامور.

نقول هذا رغم جود كمية الرماد الميت الهائلة في الحياة الآن .